

ნესტან სულავა

ივანე ჯავახიშვილის სახელობის
თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი;
სამცხე-ჯავახეთის სახელმწიფო უნივერსიტეტი

ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახე წმ. ანდრია კრიტელის „დიდ კანონში“, დავით აღმაშენებლის „გალობანსა“ და თამარის იამბიკოებში

წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონი“, დავით აღმაშენებლის „გალობანი“ და თამარის იამბიკოები მრავალმხრივ საყურადღებო ჰიმნოგრაფიული თხზულებებია, რომლებშიც უმთავრესად ღმერთისა და სამყაროს, ღმერთისა და ადამიანის ურთიერთმიმართებათა საკითხებია დასმული, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახის სიმბოლური არსი და მნიშვნელობაა წარმოჩენილი. ღვთისმშობლის ხატ-სახე სამივე ჰიმნოგრაფ ავტორთან ქრისტიანული ღვთისმეტყველების სიმბოლური სახისმეტყველების კვალობაზეა ინტერპრეტირებული. საზოგადოდ უნდა აღინიშნოს, რომ ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს საგალობლებში განსაკუთრებული ადგილი უჭირავს და სხვადასხვა სიმბოლური სახელითაა წარმოდგენილი. სიმბოლურ სახელებს განმარტებულია საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში, რომელთაგან საგანგებოდ უნდა დავასახელოთ წმ. იოანე დამასკელისა და წმ. ანდრია კრიტელის მეტაფრასული საკითხავები. საგულისხმოა ის ფაქტი, რომ წმ. ანდრია კრიტელის „დიდ კანონში“ ოთხი ჰიმნოგრაფიული კანონია და ოთხივეში ღმერთისმშობლისანად ერთი და იგივე ტროპარებია გამოყენებული, ე.ი. ოთხივე კანონში

ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი მხოლოდ ცხრა ტროპარია, ღმრთისმშობლისანად მხოლოდ ცხრა ტროპარი გამოიყენება, ხოლო დავით აღმაშენებლის რვაგალობიან ჰიმნოგრაფიულ თხზულებაში ყოველადწმიდა ღვთისმშობელს ეძღვნება სულ რვა ტროპარი, რომლებიც ღმრთისმშობლისანად დაერთვის თითოეულ გალობას. ჩვეულებრივ, წმ. ანდრია კრიტელის, წმ. იოანე დამასკელისა და წმ. კოზმა იერუსალიმელის ჰიმნოგრაფიული მოღვაწეობიდან მოყოლებული, საგალობელთა ავტორები ჰიმნოგრაფიულ კანონებს ბიზანტიურ ჰაგიოგრაფიაში დამკვიდრებული ღმრთისმშობლისანებს ურთავდნენ, რაც იმას ნიშნავს, რომ ძლისპირთა მსგავსად, ახალი ჰიმნოგრაფიული კანონების შექმნისას ცალკეული გალობისათვის ღმრთისმშობლისანებიც არ იქმნებოდა, არამედ უკვე შექმნილს იყენებდნენ. რასაკვირველია, იყო გამონაკლისები, როდესაც იქმნებოდა თვითძლისპირები, ანუ ჰიმნოგრაფი მზამზარეულ ძლისპირს კი არ იყენებდა, არამედ ძლისპირსაც თავად თხზავდა და ასევე ქმნიდა ღმრთისმშობლისანებსაც. ქართულ ჰიმნოგრაფიაში თვითძლისპირთა ნიმუშად შეიძლება იოვანე მინჩხის საგალობლებზე დართული ძლისპირები დასახელდეს, ხოლო ღმრთისმშობლისანების ნიმუშად კი შეიძლება წმ. გიორგი მთაწმინდელის „პარაკლიტონის“ თარგმნისა და ძლისპირ-ღმრთისმშობლისანთა შექმნის ისტორია გავითვალისწინოთ. კერძოდ, წმ. გიორგი მთაწმინდელი „პარაკლიტონის“ ერთ-ერთი ხელნაწერის ანდერძში აღნიშნავდა, რომ ბერძნულ დედანს ღმრთისმშობლისანები აკლდა და „ასორმეოცი ღმრთისმშობლისანი მე შემიმატებიაო“, ე.ი. ამ ღმრთისმშობლისანთა ტროპარების ავტორი თავად წმ. გიორგი მთაწმინდელია. ცნობილია, რომ ძლისპირ-ღვთისმშობლისანთა ავტორები იყვნენ ცნობილი ბიზანტიელი ჰიმნოგრაფები წმ. ანდრია კრიტელი, წმ. იოანე დამასკელი, წმ. კოზმა

იერუსალიმელი, წმ. იოსებ სტუდიელი, წმ. თეოფანე გრაპტოსი და სხვანი. ჩვენთვის საინტერესოა წმ. იოანე დამასკელისა და წმ. ანდრია კრიტელის ჰიმნოგრაფიული საქმიანობა, რადგან მათი საგალობლები, მათ მიერ შექმნილი ძლისპირ-ღვთისმშობლისანები ადრევე ითარგმნა ქართულ ენაზე. მიქაელ მოდრეკილის მიერ შედგენილ საწელიწდო იადგარს წინ უძღვის ძლისპირ-ღვთისმშობლისანთა ტექსტები, რაც იმას ნიშნავს, რომ კრებულში შეტანილ სხვადასხვა ავტორის ჰიმნოგრაფიულ კანონებს სწორედ ეს ძლისპირ-ღვთისმშობლისანები დაერთვით. ქართულ ჰიმნოგრაფიულ კრებულთა, კერძოდ, საწელიწდო იადგართა უმეტესობა სწორედ ამ მეთოდითაა შედგენილი. იადგართა პარალელურად იქმნებოდა ძლისპირ-ღვთისმშობლისანთა კრებულები, რომელთა ზეპირად ცოდნა მოეთხოვებოდათ მგალობლებს. ამგვარ კრებულთა რიგს ეკუთვნის ე.წ. გოლგოთური ნევძირებულ ძლისპირთა კრებული, რომლის შემდგენელია იორდანე და იგი მისი სახელით მოიხსენიება კიდევ. ესაა ხელნაწერი -603, რომელიც XI საუკუნითაა დათარიღებული. ამ საკითხზე მსჯელობა იმისთვის დაგვჭირდა, რომ დავით აღმაშენებლის საგალობელში გამოყენებულია როგორც ძლისპირები, ისე ღვთისმშობლისანები, რომელთაგან ძლისპირებად ცნობილი ტროპარებია გამოყენებული და ძლისპირთა კრებულებში გვხვდება, ხოლო ღვთისმშობლისანთა წარმომავლობის გარკვევისას ლაურა გრიგოლაშვილმა აღნიშნა, რომ ისინი ცნობილ ღვთისმშობლისანთა ტექსტებში არ გვხვდება და დაასკვნა, რომ ისინი თვით დავითის მიერ შეთხზული ტროპარებია. ამიტომაც დავსვით საკითხი ღვთისმშობლის ხატ-სახის წარმოსახვის შესახებ, მისი სიმბოლური გააზრების შესახებ წმ. ანდრია კრიტელის „დიდ კანონში“, რომელსაც ავტორისეული ძლისპირ-ღვთისმშობლისანები ახლავს, დავით აღმაშენებ-

ლის „გალობანში“, რომლის ღვთისმშობლისანები თვით დავითის შექმნილია და თამარის ორივე იამბიკოში – „ცასა ცათასა“, „ქალწულებრივთა სისხლთა“; საინტერესოა, როგორი სახისმეტყველებით წარმოაჩენს თითოეული ავტორი ღვთისმშობლის ხატ-სახეს, რა აქვთ მათ ერთმანეთთან საერთო. ამ კუთხით ეს სამი საგალობელი ერთმანეთის პარალელურად განხილული არ ყოფილა.

წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონი“ მოცულობითაც იქცევს ყურადღებას, რადგან მასში ოთხი ჰიმნოგრაფიული კანონია შეტანილი და თითოეულ გალობას ახლავს ძლისპირ-ღვთისმშობლისანთა ტროპარები. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ აქ არაა გამოტოვებული მეორე გალობა – „მოიხილესა“; იგი დავით აღმაშენებლის საგალობელში არ არის. თამარ მეფის ერთი საგალობელი ხუთსტროფიანი იამბიკოა, მეორე კი ერთსტროფიანი შვიდტაქტიანი იამბიკოა, რომლებშიც ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიმართვას უმნიშვნელოვანესი ადგილი უჭირავს.

განხილვა წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონით“ უნდა დავიწყოთ, როგორც ხსენებულ თხზულებათაგან ქრონოლოგიურად ყველაზე ადრინდელი საგალობლისა. იგი კაცობრიობის სულიერი ისტორიაცაა და კონკრეტული ადამიანის სულის ისტორიაც, რაც იმას მიუთითებს, რომ საზოგადოდ მასში გადმოცემული განცდა, განწყობილება მთელ კაცობრიობას შეუძლია თავისად აღიქვას. ადამიანმა დაკარგა ღვთის ხატება და მსგავსება, ესაა ცოდვილი სულის ძირითადი საგოდებელი, სულისა, რომელიც განსაცდელის ურთულეს გზაზე გადის, რადგან, ავტორის სიტყვით, „განვჰბძარე მე პირველი სამოსელი, რომელი პირველითგან მიქსოვა

ღმერთმან და ვჰსძე მე შიშუელი“.¹ პირველი სამოსლისაგან, ნათლის სამოსლისაგან განძარცვამ ადამიანს ზესთასოფელი დააკარგვინა, რის შემდეგაც იწყება მარადიული სვლა ზესთასოფლის დასაბრუნებლად, სულიერების კვლავ მოსაპოვებლად. ამიტომ „დიდი კანონის“, როგორც დიდმარხვის პერიოდში, კერძოდ, პირველი კვირის ორშაბათ-ხუთშაბათს შესასრულებელი საგალობლის, ძირითადი მიზანი ისაა, რომ ადამიანში ცოდვის შეგრძნების გაღვივებით სინანული აღძრას, როგორც ქრისტიანული ცნობიერების განვითარების საფუძველი. მთელი საგალობელი, ოთხივე ჰიმნოგრაფიული კანონი, ადამიანის სულიერ მსოფლშეგრძნებას, შინაგანი ჭკრეტის უნარს ავითარებს და აღრმავებს. ამ ფონზე უნდა განვიხილოთ „დიდ კანონში“ შეტანილი ღმრთისმშობლისანები. უნდა აღინიშნოს, რომ ოთხივე ჰიმნოგრაფიულ კანონში გამოყენებულია ერთი და იგივე ღმრთისმშობლისანები, ე.ი. ოთხივე საგალობელში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილია სულ 9 ტროპარი. ისიც უნდა აღინიშნოს, რომ ოთხივე დღის კანონში ჩართულია ერთი და იგივე კონდაკი „სულო ჩემო...“ რომელშიც ადამიანი საკუთარ სულს მარადიული მღვიძარებისა და ღვაწლისაკენ მოუწოდებს, ხოლო კანონის ბოლოს წმ. ანდრია კრიტელის წინაშე აღვლენილი ლოცვაა, რომელიც, ჩანს, წმ. ანდრია კრიტელის მოღვაწეობის შემდგომ პერიოდში შეიქმნა; ცხადია, რომ მისი ავტორი წმ. ანდრია კრიტელი არაა.

„დიდი კანონის“ ღვთისმშობლისანთა მთავარი მისიაა მონანული ადამიანის მიბრუნება სამყაროს შექმნის არსის შესაცნობად, პირველცოდვის შეგნებისა და მისი გამოსყიდვის შეგრძნების აღძვრისაკენ, რათა სულიერ განწმენდას მიაღ-

¹ წმ. ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, ნეკრესის ეპარქია, 2002, გვ. 11.

წიოს. ცოდვა ადამიანის დაცემაა სულიერი სიმაღლიდან, მისი მხრიდან საკუთარ უმაღლეს მოწოდებაზე უარის თქმაა. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახის ჩვენებით ჰიმნოგრაფი ცდილობს მორწმუნე ადამიანში სინანულის გრძნობის აღძრვას პირველქმნილი სისრულის, სულიერი სრულყოფილების დასაბრუნებლად, რისთვისაც იყო აუცილებელი ძეღმერთის განკაცება.

წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ღვთისმშობლისანებში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის ხატ-სახე სიმბოლური სახისმეტყველებითადაა წარმოჩენილი. თითოეული მათგანი დოგმატურ ღვთისმეტყველებას ემყარება და ავტორის მსოფლმხედველობრივ მრწამსს წარმოაჩენს ღვთისმშობლის დოგმის კვალობაზე გააზრებისას. უწინარესად, ღვთისმშობელს ავტორი ვედრებით მიმართავს, რათა სინანულის ცრემლი მიჰმადლოს, ცოდვათაგან გაათავისუფლოს და იხსნას. ღვთისმშობელი არის ადამიანთა იმედი, რომელმაც იტვირთა პირველცოდვისაგან განმწმენდელის შობის ვალი, რადგან ქალის მიერ ჩადენილი ცოდვის განმწმენდელი ქალი უნდა ყოფილიყო. ეს მოტივი ჰიმნოგრაფიაში საკმაოდ გავრცელებულია, წმ. ანდრია კრიტელის საგალობლის გარდა, ამ მოტივს ასახავს დავით აღმაშენებლის ჰიმნოგრაფიული კანონიც. განსაკუთრებით მნიშვნელოვანია ხარებისადმი მიძღვნილი ბორენას იამბიკო, რომელიც ფერადოვანი მეტყველებით წარმოსახავს ევას ცოდვის ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ განწმენდის მოტივს: „რომელმან ეგე ევას მიუზღენ ვალი“... ვალის მიზღვა კი ღვთისმშობლის მიერ პირველცოდვისაგან კაცობრიობის სიწმინდით გათავისუფლებას გულისხმობს. ბორენას იამბიკოს ბოლო ტაეპი ავტორის ცხოვრებისეულ და სულიერ გასაჭირს მიუთითებს: „ქალწულო, მიხსენ ბორენა ჭირმრავალი“, რასაც ჰიპოდიმურად საინტერესო

ახსნა ეძებნება, რადგან, ბიბლიური მონათხრობით, ჭირმრავალია ბიბლიური რაქელი, რომელიც შეძეცნებას, გონიერებას განასახიერებს. წმ. ანდრია კრიტელის საგალობლით, ღვთისმშობელი არის სასო ყოველთა მგალობელთა, საყდარი უფლისა და დედა ღვთისა, ქალწულებრ უხრწნელი ქალწული და დედა, რომელმაც „მიიღო ... თბე, რომელმან შექმნა საუკუნენი და შეაყო ღვთაება ბუნებასა კაცთასა“¹ და რომლისგანაც შობილი „განაახლებს ბუნებისა სჯულთა, ხოლო საშო შობს განუხრწნელად, რამეთუ წესთა ბუნებისათა სძლევს ღმერთი, და ჰყოფს მას, რადცა ენებოს“.² წმ. ანდრია კრიტელის ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ტროპარში ყურადღებას იქცევს „თბეს“ სემანტიკური და სიმბოლური გააზრება. ტროპარში ასახულია ქალწული ღვთისმშობლისაგან, ღვთისნებით საიდუმლო შეზავებით (თბეს პირდაპირი მნიშვნელობა არის საფუარი, ცომი) კაცობრიობისათვის სიცოცხლის მიმნიჭებელი ძე ღვთისას ღვთისმშობლის ძედ (ხორციელად) შობა; თბე ისაა, რომელმაც საუკუნო ცხოვრება შექმნა, ღვთაებრივი და კაცებრივი ბუნება შეაზავა.

არეოპაგიტულ თეოლოგიურ ტრაქტატში – „საღმრთოთა სახელთათვის“ განმარტებულია, როგორ შეითვისა ქალწული ღვთისმშობლის სხეულმა იესო ქრისტეს სხეული, ამ შეზავებას საიდუმლოს, გამოუთქმელს, ყოველი გონებისათვის შეუცნობელს უწოდებს.³ ქალწულებრივმა სისხლმა საიდუმ-

¹ წმ. ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, ნეკრესის ეპარქია, 2002, გვ. 19.

² წმ. ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, ნეკრესის ეპარქია, 2002, გვ. 17

³ პეტრე იბერიელი (ფსევდო-დიონისე არეოპაგელი), შრომები, ეფრემ მცირის თარგმანი, გამოკვლევითა და ლექსიკონით გამოსცა ს. ენუქაშვილმა, თბ., 1961, გვ. 21.

ლო ცომი (უფრო ზუსტი იქნება საფუარი) მიიღო, რის შედეგადაც ღვთიური ნებით იშვა ძე. თბეს ძველ ქართულში საფუარს უწოდებდნენ, საბას ცომად აქვს განმარტებული. ადიშის სახარების ტექსტში მთარგმნელი სწორედ ამ სიტყვას – თბეს იყენებს: „ეკრძალენით... თბისა მისგან ჰეროდიათადას“ (მრ. 8, 15), ხოლო ჯრუჭისა და პარხლის სახარებათა ხელნაწერებში ცომია აღნიშნული. ამ ტრადიციას მისდევს კორინთელთა მიმართ პავლეს პირველი ეპისტოლე: „განწმიდეთ უკუე ძუელი იგი ცომი, რადთა იყვნეთ ახალ თბე, ვითარცა-ეგე ხართ უცომო, რამეთუ ზატიკად ჩუენდა ჩუენტვს დაიკლა ქრისტე“ (I კორ. 5, 7), „რადთა ვზატიკობდეთ არა ცომითა მით ძუელითა, არცა ცომითა მის სიბოროტისა და უკეთურებისა თა, არამედ უცომო თა მით სიმართლისა და ჭეშმარიტებისადათა“ (I კორ. 5, 8), სადაც ადამიანური ბუნების განახლებაზეა მინიშნება. ბერძნულში თბე და ცომი სხვადასხვაგვარად აღინიშნება τῆν παλαιαν ζύμην (ძველი ცომი) და νέον φύραμα (ახალი თბე), „ძუელი იგი ცომი“ ცოდვადაცებული სხეულია, ხოლო „ახალი თბე“ ქრისტეს მოვლინების შედეგად განახლებული ადამიანური ბუნებაა. საგულისხმოა რომაელთა მიმართ პავლეს ეპისტოლეში გამოთქმული შეხედულება: „ხოლო უკუეთუ დასაბამი იგი წმიდა არს, და თბეცა (φύραμα); და უკუეთუ ძირი იგი წმიდა არს, და რტონიცა მისნი“ (ჰრომ., 11, 16). დედააზრი ნათელია, დასაბამიც და შესაზავებელიც წმინდა თუ არის, ნაყოფიც წმინდა იქნება. თბე რელიგიურ-ფილოსოფიური დატვირთვით გამოიყენება იოანე პეტრიწის კომენტარებში, რომლებიც მან დაურთო პროკლე დიადოხოსის თხზულებას „კავშირნი ღვთისმეტყველებითნი“. იოანე პეტრიწმა „ღმრთებრივი და ეშმაკებრივი“ სულის განმარტებისას აღნიშნა: „ღმრთებრივი უკუე ვითარ ღმერთი და მალმრთი სულისაჲ.

ხოლო ეშმაკებრივი ჯელოვნებაჲ და მაშუენი აღქმულთა და ვითარ ერძის თბეთაგანი ხოლო ზესთ ნეტარი ღმრთებრი სული ვითარ კრონოდს გონიერთა სისავსეადთ დამთვრალი“.¹

„ღვთისმშობლისანებში“ აღნიშნულია ღვთისმშობლის მიერ მაცხოვრის, „ერთი წმიდისა სამებისა“, „ხატითა კაცობრივითა“ შობა, რაც დავით აღმაშენებლის საგალობელშიც უმნიშვნელოვანეს პარადიგმად გვევლინება.

საგალობელში ღვთისმშობლისადმი ვედრება ღვთის ქალაქის დაცვის თხოვნით მთავრდება, იგი მეცხრე გალობის, „ადიდებდითსას“, ბოლო ტროპარადაა შეტანილი, რომელსაც მხოლოდ წმ. ანდრია კრიტელისადმი მიძღვნილი ერთტროპარიანი ლოცვა მოსდევს: „უხრწნელო ღვთისმშობელო, დაიცევ ქალაქი შენი, რომელი ესე შენ მიერ მოაქვს ძალი, და შენ მიერვე სძლევს მტერთა, ზესთა ექმნების განსაცდელთა, მბრძოლთა გარე მიაქცევს და მართებს განსაგებელთა თვისთა“.² ლოცვაში ასახული ღვთის ქალაქის დაცვის მოტივი თავს იჩენს თამარის იამბიკოებში, რომლებშიც მეფე-ქალი, მეფე-დედა ღვთისმშობელს ევედრება ხსნას და მადლობას უხდის შეწევნისათვის, რათა მისადმი რწმუნებული ქვეყანა, სახელმწიფო და ტახტის მემკვიდრე, ძე თვისი, გიორგი-ლაშა დაიცვას. წმ. ანდრია კრიტელის „დიდი კანონის“ ღვთისმშობლისანთა ტექსტები ძლისპირთა და ღვთისმშობლისანთა კრებულებში არ იძებნება, რაც იმას ნიშნავს, რომ ღვთისმშობლისანების ავტორი თვით წმ. ანდრია კრიტელია. უნდა აღინიშნოს, რომ წმ. ანდრია კრიტელამდე ძლისპირ-

¹ იოანე პეტრიწი, შრომები, II, ტომი გამოსცეს და გამოკვლევა დაურთეს შ. ნუცუბიძემ და ს. ყაიხჩიშვილმა, თბილისი, 1937, გვ. 165).

² წმ. ანდრია კრიტელი, დიდი კანონი, ნეკრესის ეპარქია, 2002, გვ. 30.

ღმრთისმშობლისანები არ იქმნებოდა. წმ. ანდრია კრიტელი კი მრავალი ძლისპირისა და ღვთისმშობლისანის ავტორია.

ასევე, როგორც ზემოთ ითქვა, „გალობანი სინანული-სანის“ ღვთისმშობლისანთა ავტორი თვით დავით აღმაშენებელია. არც ამ საგალობლის ღვთისმშობლისანთა ტექსტები იძებნება ძლისპირთა და ღვთისმშობლისანთა კრებულებში, რაც ლაურა გრიგოლაშვილმა დავით აღმაშენებლის საგალობლისადმი მიძღვნილ მონოგრაფიაში აღნიშნა. ამრიგად, დავით აღმაშენებელი ამ მხრივაც წმ. ანდრია კრიტელის სულიერ მემკვიდრედ გვევლინება.

ღვთისმშობლის ხატ-სახეს დავით აღმაშენებელი ქრისტიანული დოგმატური მრწამსისა და აზროვნების კვალობაზე წარმოაჩენს და, ფაქტობრივად, მაცხოვრის, როგორც ლოგოსის ხორციელქმნის, განკაცების არსს გვამცნობს. პირველი გალობის („უგალობდითსა“) ტროპარი ქალწულ ღვთისმშობელს „ბრალეულთა თავსმდებს“ უწოდებს, რადგან ღვთისაგან სწორედ მას ხვდა წილად ლოგოსის უბიწოდ შობა, რათა კაცობრიობა მარადიული წაწყმედისაგან გაეთავისუფლებინა, ეხსნა. „ბრალეულთა თავსმდები“ ანარეკლს პოულობს ბორენას იამბიკოში გამოთქმულ თვალსაზრისთან, რომლის მიხედვით კაცობრიობის მხსნელი ქალწულმა ღვთისმშობელმა იტვირთა, რითაც ვალი მიუზღა ევას, პირველცოდვა გამოისყიდა: „რომელმან ეგე ევას მიუზღე ვალი, ჰრქუი რად გაბრიელს: „ვარ უფლისა მკევალი!“ მაშინ ისტუმრე ქუეყნად მოუვალი, დაემკო ძალი, პირველვე სისხლდამთრვალი; ქალწულო მიჰსენ ბორენა ჭირმრავალი!“¹

¹ იამბიკოს ავტორის შესახებ სამეცნიერო ლიტერატურაში განსხვავებული მოსაზრებებია: 1. ტრადიციული შეხედულებით, ავტორი ბაგრატ მეოთხის მეუღლე ბორენა დედოფალია; 2. მეცნიერთა ნაწილის აზრით, მისი ავტორია XIII საუკუნის მოღვაწის, ეროვნული გმირის ცოტნე

საგალობელში მაცხოვრის შობა ახალ შეზავებად, ახალ შობადაა სახელდებული. დავიმოწმით ტროპარი: „ქალწულო, ბრალეულთა თავმსდებო, რომელმან სიტყუაჲ განაზრქე ჴორცითა და კარვითა მიწისაჲთა, სიზრქე უსასოებისაჲ განმძარცუე, რადთა მონანული შეგივრდე შენ!“¹ ლ. გრიგოლაშვილის სიტყვით, ეს იმას ნიშნავს, რომ ამ შობას სხვა შობა უნდა უსწრებდეს. „მართლაც, თეოლოგიის თანახმად, ქრისტესთან ორი შობაა დაკავშირებული: პირველი შობაა მამისაგან უდულოდ, მეორე უმამოდ დედაკაცისაგან. „შობაჲ ახალი“ უჟამოდ შობილი სიტყვის ჟამში განხორციელებას აღნიშნავს.“² მისივე განმარტებით, დავითის თითოეულ სიტყვას თეოლოგიური შინაარსი აქვს შეძენილი, ამ თვალსაზრისით განიხილა „ხორცქმნაჲ სიტყვისა“ და განსაზღვრა, რომ „ჴიპოსტასი სიტყვისა გარდაუქმნელად იქცა ჴიპოსტასად ხორცისა, ე.ი. დასაბამი ხორცისა სიტყვის ჴიპოსტასია, ხორცს არა აქვს დამოუკიდებელი „თვითება“, მაგრამ ეს არ ნიშნავს იმას, რომ ხორცი მიწიერი არ არის“.³ ცხადია, თუ როგორ განხორციელდა მეორე ჴიპოსტასის ხორცქმნა, უდიდესი ღვთაებრივი საიდუმლოა, რადგან ადამიანის დასაზღვრული გონება ამ მისტერიას ვერ ჩასწვდება. დავით აღმაშენებლის ღმრთისმშობლისანის ამ ტროპარს უკავშირდება მეორე ტროპარიც, რომელშიც კვლავ ახალ შეზავებაზეა საუბარი. დავიმოწმით:

დადიანის მეუღლე ბორენა; 3. იამბიკოს ავტორს სახელად ჰქვია ბორენა, მაგრამ მისი ვინაობა უცნობია.

¹ ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტის გამომცემლობა, 2005, გვ. 214.

² ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, 2005, გვ. 101.

³ ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, 2005, გვ. 101.

„ამისთვის სისხლთა ქალწულებრივითგან ჴორცინი ღმრთისანი და ახალი შეზავებაჲ, ღმერთი და კაცი, რაჲთა იოხდეს დედაჲ ჩემებრ განწირვით უსასო-ქმნილთა!“¹ „ახალი შეზავების“ გარდა, ტროპარში ყურადღებას იქცევს სემანტიკური წყვილი „სისხლთა ქალწულებრივითგან“, რომლითაც იწყება ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილი თამარ მეფის ერთსტროფიანი სამადლობელი იამბიკო: „ქალწულებრივთა სისხლთა“. აქცენტი საგანგებოდაა ქალწულზე გაკეთებული, რადგან არავინ ყოფილა დედათა შორის ქალწული და ქალწულთაგან დედა არავინ გამხდარა. დავით აღმაშენებელი კიდევ რამდენიმე ტროპარში ახსენებს ქალწულისაგან სიტყვის ხორციქმნას: „ამისთვის იყო ქალწული და ჴორცი-ქმნახი სიტყვსაჲ, რაჲთა დედობრივთა ოხათა მიერ ცხოვნდნენ ცოდვილნი, რომელთა პირველი, საშუალი და დასასრული, მე ვარ, ვითარცა უფსკრული, შესაკრებელი ბილწებისა ლუართაჲ!“² „ამისთვის ქალწული დედაჲ და შობაჲ ახალი სიტყვსაჲ, რაჲთა ახალი ხატყოფაჲ მეორედ მისცეს ცოდვით განრყუნელთა მისთა, დედობრივთა რაჲ ოხათა ბრძმედითა დაადნოს ყოველი ნივთი შეცოდებისაჲ!“³ „...ღმრთისმშობელად ქადაგონ ქალწული დედაჲ!“ „საკუთრად ღმრთისმშობელად გქადაგებთ, უხრწნელო ქალწულო“, „არაჲ უხილავს მზესა ქალწული დედაჲ თუნიერ შენსა“... ღვთისმშობლის მარად-ქალწულობის შესახებ ჰიმნოგრაფები ყოველთვის საუბრობენ ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ საგალობლებსა და ჰიმნოგრა-

¹ ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, 2005, გვ. 217.

² ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, 2005, გვ. 215.

³ ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, 2005, გვ. 216.

ფიული კანონების ღმრთისმშობლისანებში, რათა მსმენელთა თუ მკითხველთა, საზოგადოდ, საგალობელთა აღმქმელებს უნივერსალურ სიწმინდეზე მიუთითონ და საღვთო საიდუმლოში განსწავლონ¹. ამავე თვალსაზრისს გამოხატავს იოვანე შავთელი ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მარადქალწულობისა და დედოფლობის შესახებ თავის ჰიმნოგრაფიულ კანონში „გალობანი ვარძიისა ღმრთისმშობლისანი“, რომელშიც ღრმა მისტიურობით წარმოჩნდა ის სიწმინდე, რომლითაც გამოირჩევა ევას ცოდვათა განმწმენდელი, დედათა შორის ქალწული და ქალწულთა შორის დედა, ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელი. ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ სხვა ტროპარებშიც დავით აღმაშენებელი სწორედ ამ საკითხებზე ამახვილებს ყურადღებას: „ამისთვის შობად ღმრთისად ადამიანისაგან დედაკაცისა, რადთა მიწით შობილთა კაცთა ცთომასა, ვითარცა ღმრთისა დედად დაჰქსნიდეს ქალწული და იოხდეს ცოდვილთა!“ „არად უხილავს მხესა ქალწული დედად თუნეერ შენსა, არცა ჩემოდენ ბრალეულსა - ნათელი მისი, გარნა მე შენითა ოხითა, დედოფალო, ვესავ ხილვად ნათელსა ძისა შენისასა და ნათელსა ზეშთა საუკუნეთასა!“² საგალობელი ზეაწეული ინტონაციით, იშვიათი სინატიფით, საღვთისმეტყველო სიღრმით წარმოაჩენს ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს. საგალობლის თეოლოგიური სიღრმის გამო უწოდა ანტონ პირველმა დავით აღმაშენებელს „მაღალ ღვთისმეტყველი“, რაც მხოლოდ ორ-

¹ უთუოდ უნდა აღინიშნოს, რომ დიდი ხნის განმავლობაში მიმდინარეობდა ბრძოლა იმ ერეტიკოსთა წინააღმდეგ, რომლებმაც ეჭვი შეიტანეს ღვთის დიდ საიდუმლოში ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მარადქალწულობის შესახებ, მაგრამ საბოლოოდ დაიძლია ერეტიკული შეხედულებები და გაიმარჯვა ბიბლიურ-ევანგელურმა სწავლებამ.

² ლ. გრიგოლაშვილი, დავით აღმაშენებლის „გალობანი სინანულისანი“, 2005, გვ. 121.

ჯერ აქვს გამოყენებული; დავითის გარდა, შოთა რუსთველის შესახებ განაცხადა, „თუ სამ სწადოდა, მაღალ ღვთისმეტყველ“ იქნებოდაო, ე.ი. მისტიკური ღვთისმეტყველების წვდომის უნარის მქონედ მიიჩნია.

ამრიგად, დავით აღმაშენებლის საგალობელი ღვთისმშობლისადმი მიძღვნილ ტროპარებში დედოფალი და ქალწული ღვთისმშობლის გამორჩეულობას, ერთადერთობას, სრულყოფილებასა და სისრულეს სიმბოლური სახისმეტყველებით წარმოაჩენს და ხატავს, როგორც ფერწერულ ნიმუშს, რაც ჰიმნოგრაფიისა და ხატწერის პარალელურად კვლევის საჭიროებას მიუთითებს.

თამარის იამბიკოები. თამარის სახელით ცნობილი და მოღწეული ორივე იამბიკო, „ცასა ცათასა“ და „ქალწულებრივთა სისხლთა“, ღვთისმშობლის სამადლობელი საგალობელია. ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელია „ცასა ცათასას“ თითქმის ყოველი სტროფის, ასევე, მეორე ერთსტროფიანი იამბიკოს ორიენტირი და მიმართვის ობიექტი. ავტორი ღმერთისა (სამივე ჰიპოსტასის) და ღვთისმშობლის გამოსახატავად მიმართავს ჰიმნოგრაფიაში დამკვიდრებულ პარალელიზმის მეთოდს, რომელიც თანამედროვე სამეცნიერო ლიტერატურაში ჰიმნოგრაფიული თხზულების სტრუქტურის ერთ-ერთ მთავარ, ძირითად პრინციპადაა მიჩნეული. მათში საუბარია ქრისტიანული ღვთისმეტყველების ძირითად პრობლემებზე: სამება-ერთარსებაზე, სამყაროს შექმნაზე, ზეცისა დასზე, ქრისტეს შობაზე ქალწულისაგან, ქრისტეს ვნებით პირველცოდვის დახსნაზე; აგრეთვე, საგალობელში აირეკლა ისტორიული მოვლენებიც. ამჯერად ყურადღებას შევაჩერებ მხოლოდ იმაზე, რომ მეფე თამარი ორივე იამბიკოში მიმართავს ღვთისმშობელს, როგორც ნათელს ქრისტიანობისას და საქა-

რთველოს დედა-მფარველს, რაც ეხმიანება ღვთისმშობლისადმი საქართველოს წილხვდომილობის იდეას.

საგალობელი „ცასა ცათასა“ შამქორის ომში გამარჯვების შემდეგ დაიწერა და მეფე-პოეტი ღმერთსა და ღვთისმშობელს ემადლიერება დახმარებისათვის, მომავალშიც მათ შესთხოვს შემწეობას, რათა მაჰმადიანები – „აგარის ნათესავნი“ განდევნოს, როგორც ამ ომში მოწყლა ისინი დავით სოსლანმა. თამარის იამბიკოს მიზანი ღმერთის მარადიულობის გამოხატვაა, რომელიც სუფევს „ცასა ცათასა“, ხოლო ამ უკანასკნელს სიმბოლური გააზრება აქვს. იგი ღვთისმშობლის სიმბოლური სახისმეტყველების კვალობაზეა აღსაქმელი. დავიმოწმებ ტაეპს: „ცასა ცათასა დამწყებს ღმერთ-მთავრობასა“. რ. სირაძის მართებული დასკვნით, „ცათა ცა „სამყაროა“ და მასზე ძე საუკუნობს... ცათა ცაზე მარადიულობაა... ცათა ცა ადგილია ღვთისა“. აქედან გამომდინარე, „ცათა ცა ღვთისმშობლის სახელია, სიმბოლოა... ღვთის ადგილად მხოლოდ სიმბოლურად შეიძლება დავასახელოთ თვით ყოვლისმომცველი ზეცაც კი, რადგან ვერარა ადგილი ვერ იქნება ღმერთის დამტვეი, რამეთუ ის თვით მოიცავს ყველაფერს. ეგევე ითქმის ეკლესიაზეც, რომელიც „ცათა მობაძავია“.¹

წმ. იოანე დამასკელისა და წმ. ანდრია კრიტელის საკითხავებში „შობისათვის ღმრთისმშობლისა“ ღვთისმშობლის ყველა სიმბოლოა განმარტებული, მათ შორისაა ცა, როგორც სიმბოლო, იგი ბიბლიურ მონაცემებზე დაყრდნობით ორივესთან რამდენიმეჯერ არის ახსნილი. ცა უფლის საყდარია, ცა აღმოაბრწყინებს მზეს სიმართლისას, ვარსკვლავთა ცაზე უმშვენიერესია საკვირველი ქალწულის ყოფა, ქალწული ღვთისმშობლის წინაშე უფერულდება ცის სიწმინდე

¹ რ. სირაძე, „ცასა ცათასა“, „ლიტერატურული საქართველო“, 1993, 14 მაისი.

და სიდიადე. ღვთის ადგილი არის ცა, საყდარი/ტაძარი, ქალწული. საყდარი, ეკლესია, ტაძარი „ცათა მობაძავია“, რადგან იგი არის ადგილი, სადაც შეიძლება ადამიანი დაუკავშირდეს ღმერთს, ე. ი. ღმერთის სამყოფელია, თუმცა ღმერთის ადგილი არაა შემოსაზღვრული, იგი თვითონ მოიცავს ყოველივეს, მისი დამტვევი არც ცაა, არც საყდარი, არც ქალწული, რასაც საგალობლები უთითებენ: „გარეშეუწერელი, დაუტევნელი დაიტია ქალწულმა...“ ღვთის ამგვარ მოხსენიებას ვხვდებით ყველა ჰიმნოგრაფიულ თხზულებაში.

სასულიერო პოეზიაში გავრცელებული გამოთქმა „ცასა მობაძავთა საყდარსა“ ღვთის ადგილს გულისხმობს, მაგრამ, ამავე დროს, იგი ღვთისმშობლის სიმბოლოდაც მოიაზრება. ფილიპე ბეთლემელის მრავალმხრივ საინტერესო საგალობელში ბეთლემის ეკლესია ცათა მსგავსად, ხოლო ღვთისმშობელი „სამყაროთა ზეცისათა“ მსგავსად არის წარმოჩენილი: „ეკლესიად ბეთლემისად ცათა მსგავს არს, უბიწოო... ემსგავსე შენ სამყაროთა, ზეცისათა, ოდ, წმიდაო“.

„ადგილი ღმრთისა“ განმარტებული აქვს ეფრემ მცირეს: „ადგილ ღმრთისა ოდესმე ცად ითქუმის და ოდესმე ეკლესიად და ოდესმე ქალწული, რამეთუ ამათ ყოველთა მიერ ცხად არს, ვითარმედ არც ერთსა ადგილსა მიერ გარეშემოცვულ არს იგი, არამედ ყოველივე მას მხოლოსა შეუცავს“.¹ მაშასადამე, ღმრთის ადგილად სიმბოლურად იწოდება ცა და ეკლესია, ხოლო ქრისტეს, ძე ღმერთის განკაცების შემდეგ ქალწული ღვთისმშობელი იწოდება ღვთის ადგილად, ე.ი. ცად და ეკლესიად. თავის მხრივ, ეფრემ მცირის თვალ-

¹ მ. შანიძე, შესავალი ეფრემ მცირის ფსალმუნთა თარგმანებისა, ძველი ქართული ენის კათედრის შრომები, XI, თბილისის სახელმწიფო უნივერსიტეტი, 1968, გვ. 83.

საზრისის საფუძველი მდიდარი საღვთისმეტყველო ლიტერატურაა.

თამარის იამბიკოში პირველივე სიტყვები „ცასა ცათასა“ სიმბოლური ფუნქციის მატარებელია. იგი ღვთისმშობლის სიმბოლოა საზოგადოდ საღვთისმეტყველო ლიტერატურაში და თამარის იამბიკოშიც. „ცა ცათა“ არის უმაღლესი ცა, სასუფეველი და სამყარო, ე. ი. ღვთაებრივი ზე-ცა, არამატერიალური, უხილავი, სადაც არის „ღმერთ-მთავრობა“. იგი ყველა ცასა და ყოველგვარ სივრცეზე ზეაღმატებულია, ამიტომაა ღმერთი გარეშეუწერელი და შემოუსაზღვრელი; მასში იგულისხმება ერთარსება სამება, ე. ი. „ცა ცათა“ არის ერთარსება სამების სამკვიდრებელი. რაკი სამებიდან ერთი ჰიპოსტასი – ძე ღმერთი განკაცდა, ხოლო „ცა ცათა“ ღვთის ადგილია, ამიტომ ღვთისმშობლის წიაღში შეისხა ხორცი ძე ღვთისამ – იესო ქრისტემ. ღვთისმშობელი, იგივე „ცა ცათა“, არის როგორც საღვთო უსაზღვროების გარეშეუწერელობის დამტვევი. ეს არის ღვთისმშობლის გამოუთქმელი საიდუმლო, რაც სხვაგვარად იყო გამოთქმული დავით აღმაშენებლის საგალობელში. ძე ღმერთში გაერთიანებული ყოვლისმომცველობა და ყოვლისმოუცველობა, ასევე ღვთისმშობელშია გაერთიანებული ყოვლისდამტვეობა; როგორც „ცა ცათა“ არის ყოვლისმომცველი, ყოველივეს დამტვევი, ასევე ღვთისმშობელი არის ყოვლის დამტვევი, ანუ დამტვევი იესო ქრისტესი, ღვთის ძისა.

თამარის იამბიკოს მეორე სტროფში კი საუბარია ყოვლადწმიდა ღვთისმშობლის მიერ შობილი მაცხოვრის ჯვარცმის შესახებ. იგი ღვთისმშობლისადმი მიმართვით დაიწყო – „შენ მიერ“. „მისთვის“, „ღრკუღსა“ გულისხმობს გამრუდებულს, ე.ი. ცოდვადაცემულ ადამს, მიწიერ ადამს. მომდევნო ტაეპში აღინიშნა კიდევ, რომ „მრუდი“ განიდრიკა, გადაი-

ხარა, ცოდვით დაეცა, რის შემდეგაც გამრავლდა დედამიწაზე ცოდვები, რომელთა გამოსასყიდად მოავლინა ღმერთმა ძე ღვთისა, იესო ქრისტე. ქრისტეს ვნებაზე მითითება იამბიკოში არ არის შემთხვევითი, რადგან მუსლიმთა დამარცხება ქრისტესა და ღვთისმშობლის გამარჯვებაა. ქალწული ღვთისმშობლის მიერ შობილმა ძე ღმერთმა, მაცხოვარმა იხსნა კაცობრიობა და აღმოშობა ისინი სულიერად ბნელიდან ნათელში, რათა ღირსი გამხდარიყვნენ ნათელთა ხილვისა, ბნელით ნათლის აღმოშობისა და ნათელთა მხედველად ქმნის მოტივი ჰიმნოგრაფიაში გავრცელებულია. იგი საგალობლებში ახალი აღთქმიდან შემოვიდა. „ნათელთა მხედველობად“ ღვთის ხილვას გულისხმობს. ევანგელური მონაცემებით „ნათელი“ ღმერთის ერთ-ერთი სიმბოლური სახელია.

იამბიკოს პირველი სტროფი ბიბლიურ კოსმოგონიას ასახავს, მეორე – ბიბლიურ-ევანგელურ შინაარსს სიმბოლოებით გადმოგვცემს, ხოლო მომდევნო სამი სტროფი ძირითადად ისტორიული ცნობებითაა დატვირთული. თუმცა მესამე სტროფის პირველი ორი ტაეპი კვლავ ბიბლიურ-ევანგელურ მონათხრობს ემყარება. ამიტომ ეს სტროფი ბიბლიურ-ევანგელურიცაა და ისტორიული ხასიათისაც. მასში ბიბლიური დავით წინასწარმეტყველის ეპიზოდთან ერთად, რომელსაც ღვთისმშობლისა და ძე ღვთისას სიმბოლოები უკავშირდებიან, წარმოჩენილია თამარის, საზოგადოდ, ქართველ ბაგრატიონთა ბიბლიური ჩამომავლობა, ხოლო მეოთხე სტროფში დავით სოსლანის ეფრემიანობაა ასახული:

„შენგან, ქალწულო, რომელსა შენთჳს დავით
როკვიდა ძისა ღმრთისა ძედ შენდა ყოფად,
მე, თამარ, მიწაჲ შენი და მიერივეჲ,
ცხებულებასა ღირს მყავ და თჳსობასა.

ედებს, ლადირთად, სამხრით და ჩრდილოეთით...“¹

სტროფი ქართულ მწერლობაში კარგა ხნის დამკვიდრებულ, ტრადიციულ შეხედულებას გამოხატავს, რომლის მიხედვით ქართველი მეფეები, ბაგრატიონთა ჩამომავლობისა, დავით წინასწარმეტყველის, მარიამ ღვთისმშობლის, ქრისტეს ჩამომავლებად მიიჩნევიან. ამ იდეოლოგიის შესახებ თავიანთი შეხედულებები გამოთქვას პ. ინგოროყვამ და კ. კეკელიძემ.

სტროფში დავითის როკვაზე ქალწულის წინაშე მიუთითებს ღვთისმშობლის ბიბლიურ ჰიპოდოგმურ სიმბოლოზე – კილობანზე, რადგან დავით წინასწარმეტყველი სჯულის კილობანს იერუსალიმში გადატანისას როკვით მიუძღოდა წინ. თამარი პირველ პირში საუბრობს, ღვთისმშობელს მიმართავს, რომ მისი თვისობის და მეფური ცხებულების ღირსი გახადოს.

ღვთისმშობლისადმი მიმართვა იამბიკოს მეხუთე სტროფშიც გრძელდება და ომიდან წამოღებული ნაალაფარის ღვთისმშობლის ხატისადმი მიძღვნილ მთავრდება:

„ერანს ებრძოლეს ჩემ მიერ მისთა სპათა
ჩუენნი მკედარნი, მოსავნი შენნი, სძალო;
მოწყლნეს, მოსწყლნეს აგარის ნათესავნი,
მუნით მოხმულთა ნიჭთაგან ერთსა ამას
შენდა შევსწირავ! მიოხე ძეებრ, ღმერთო“.²

მასში საუბარია თამარის მიერ წარგზავნილი ქართველთა მხედრობის, ღვთისმშობლის მმოსავი ქართული ლაშქრის მიერ ირანში ხალიფას სპათა, აგარის ნათესავთა დამარცხების, მოწყლვა-მოწყვედის შესახებ, ხოლო იქედან წამოღებუ-

¹ ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბილისი, 2003, გვ. 295.

² ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბილისი, 2003, გვ. 295.

ლი ნაალაფარიდან, ძვირფასეულობიდან ამ ერთს – იგულისხმება ხალიფას დროშა, ღვთისმშობლის ხატს შესწირავს. ბოლო ტაეპში იგი ღმერთს ვეედრება, რათა იყოს მისი მეოხი, შემწე.

ამრიგად, საგალობელი დაიწყო ღმერთისა და ღვთისმშობლის ხსენებით, მის მიერ „აროდეს ქმნადის“ სრულყოფით და დამთავრდა ღვთისმშობლისადმი ვედრებით. კომპოზიციურად იგი საკმაოდ რთული ნაწარმოებია. სირთულეს მისი თემატური მრავალფეროვნება განსაზღვრავს. საგალობლის კომპოზიცია რამდენიმე კომპონენტისაგან შედგება და საფეხურებრივად ვითარდება, რომლის თითოეული ნაწილი ერთმანეთთან ორგანულ კავშირშია. სულიერი ინიციაციის გზაზე მდგარი პოეტი-ჰიმნოგრაფის გზამკვლევი და მეოხი მთელი საგალობლის მანძილზე ღვთისმშობელია. მთელ საგალობელს წარმართავს ორი გრძნობა – მადლი და ვედრება: მადლი ორგვარად წარმოჩნდება: 1. როგორც ღვთისგან მონიჭებული ქართველთათვის; 2. თვით მეფის – თამარის მადლიერება ომში მოპოვებული გამარჯვების გამო, ღვთისა და ღვთისმშობლისადმი ვედრება მომავალი სულიერი ხსნისათვის. საგალობლის დასაწყისშივე იბადება ამაღლებული განწყობილება, რომელსაც ქმნის ღრმა თეოლოგიურ-რელიგიური შინაარსით დატვირთული აზრი.

მეორე იამბიკო „ქალწულებრივთა სისხლთა“ ერთსტროფიანი და შვიდტაეპიანია, იგი კლასიკური იამბიკოს სტილითაა შესრულებული:

„ქალწულებრივთა სისხლთა შენთაგან, სძალო,
თბედ საიდუმლოდ, ზენაძსა განგებისად,
ძისა ღმერთისა – ძედ მეშვ იქმენ არსთა მცხოვნად!
მე, თამარ, ძჩენი ტომთაგან დავითებრთაძთ
თუსად შემამკევ, მადიდე, აღმამაღლე!

აწ მეცა ხელ-ვყავ შემკობად ხატსა თქვენსა, –
დედისა ძითურთ, – და მეცა, ძითურთ, მფარვედ!“¹

იამბიკო მოგვითხრობს თამარ მეფის ღვაწლზე ხახულის ღვთისმშობლის ხატის მიმართ, რომ თამარმაც, წინაპართა მსგავსად, მიჰყო ხელი ხატის შემკობას. ცნობილია, რომ სამეფო ოჯახის წევრებმა ხახულის ღვთისმშობლის ხატს შესაწირავები მიართვეს, რათა ღირსეულად შემკულიყო. დავით აღმაშენებელმა ძვირფასთვლებიანი მანიაკი შესწირა, რის შესახებაც მისივე ანდერძი გვაწვდის ცნობას: „ჩემნი ალალნი და თვალ-მარგალიტი ხახულის ღვთისმშობლისად შემიწირავს“²... დავით აღმაშენებლიდან მოყოლებული, სხვა მრავალ შეწირულობასთან ერთად, ომში გამარჯვებული ყოველი ქართველი მეფე ხატს ძვირფასი შესაწირით ამკობდა. საკმაოდ მრავალი ცნობაა დაცული და გამოქვეყნებული ქართველ მეფეთა, სასულიერო პირთა, დიდგვაროვან ფეოდალთა თუ სხვა პირთაგან გელათის ტაძარში დაბრძანებული ხახულის ხატისადმი შენაწირთა შესახებ. ყოველივე ეს ხატის მოვლას, მის გამშვენიერებას უნდა მოხმარებოდა. ხახულის ღვთისმშობლის ხატზე იზრუნა დემეტრე მეფემ, რასაც მის კარედზე მოთავსებული იამბიკო მოწმობს. დავითისა და დემეტრეს მემკვიდრემ, თამარმა ომში გამარჯვების შედეგად მოპოვებული ხალიფას დროშა შესწირა ხატს, რასაც მიუთითებს თამარის იამბიკოს ფრაზა – „აწ მეცა ხელ-ვყავ შემკობად ხატსა თქვენსა“.

¹ ნ. სულავა, XII-XIII საუკუნეების ქართული ჰიმნოგრაფია, თბილისი, 2003, გვ. 295.

² მ. საბინინი, საქართველოს სამოთხე, 1882, გვ. 512-513; აგრეთვე: ქრონიკები და სხვა მასალა საქართველოს ისტორიისა და მწერლობისა, შეკრებილი, ქრონოლოგიურად დაწყობილი და ახსნილი თედო ჟორდანიას მიერ, II, ტფილისი, 1897, გვ. 51-53.

იამბიკოში ასახულია ქალწული ღვთისმშობლისაგან, ღვთის ნებით („ზენაღსა განგებისად“) საიდუმლო შეზავებით კაცობრიობისათვის სიცოცხლის მიმნიჭებლად ძე ღვთისას ღვთისმშობლის ძედ (ხორციელად) შობა. აქ ნახსენები „თბელ საიდუმლოდ“ ადამიანის სულიერ განახლებას მიანიშნებს, რაც ღვთის ნებით, განგებით აღსრულდა. იგი მიუთითებს აგრეთვე იმ საიდუმლო შეზავებასაც, რაც ქალწული დედის მეშვეობით ღვთის ძის განკაცებით განხორციელდა. ადამიანის ხორცის მოზიარე, ადამიანური ხორცის საფარველი მიიღო ძე ღვთისამ და მისი მიწიერების ხვედრი გაიზიარა, უკვდავმა ხორციელი სიკვდილი მიიღო ადამიანთა სულების გადასარჩენად.

იამბიკოში თამარი საკუთარ თავს ღვთისმშობელს, ხოლო ლაშა-გიორგის – იესო ქრისტეს ადარებს, რასაც თამარის ისტორიები და კლასიკური ეპოქის სხვა თხზულებებიც ასახავენ. იამბიკოების ავტორი ერთდროულად არის, ერთი მხრივ, სწორუპოვარი, ძლიერი და მებრძოლი მეფე, რომელსაც მუდამ თან სდევს თავისი ბიბლიური ჩამომავლობის დიდებულების შეგრძნება, და მეორე მხრივ, იგი არის ქვეყნისა და საკუთარ პიროვნულ სულიერ მომავალზე ორიენტირებული მორწმუნე, იგი არის მზრუნველი დედა, რომელიც ქალწულ ღვთისმშობელს, დედათა შორის ქალწულს და ქალწულთა შორის დედას, ავედრებს თავის მეძვედრეს და საკუთარ თავს, რათა დაიფაროს და დაიცვას ისინი. იამბიკოები თამარს წარმოსახავენ იმგვარ პიროვნებად, რომელიც თავისი ქვეყნის ინტერესებით ცოცხლობს და სუნთქავს, რომლისთვისაც უპირატესი საზრუნავი არის მამული, ენა, სარწმუნოება. სწორედ მათ დასაცავად სჭირდება მას ღმერთის შეწევნა და ღვთისმშობლის მეოხება.

ამრიგად, წმ. ანდრია კრიტელი, დავით აღმაშენებელი და თამარ მეფე ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს ქრისტიანული საღვთისმეტყველო სიმბოლური ხატ-სახეებით წარმოაჩენენ, რომლებიც ტრადიციული იყო საზოგადოდ ჰიმნოგრაფიისათვის. თხზულებათა ავტორებმა თითოეულ ხატ-სახეს შეუნარჩუნეს ის ინდივიდუალობა, როგორადაც გაიაზრებდა ყოვლადწმიდა ღვთისმშობელს ევანგელურ-აპოსტოლური სიმბოლური სახისმეტყველება, მისტიკური და დოგმატური ღვთისმეტყველება.

Nestan Sulava

Ivane Javakhishvili Tbilisi State University; Samtskhe-Javakheti State University

**THE ICON OF SAINT MARIA IN THE “CANON” OF THE SAINT ANDREW OF CRETE, IN THE “HYMN” OF DAVID THE BUILDER AND IN THE “IAMBUS” OF KING TAMAR
RESUME**

In the Canon of the Saint Andrew of Crete, in the “Hymns” of David the Builder and in the “Iambus” of the King Tamar are the most important stories in hymnography. In those stories the main aspect is the God and the attitude of the God and the human, the Iconic face of the saint Maria and the meaning of it. The interpretation of the iconic face of the Saint Maria comes from the theology in all above mentioned stories. The iconic face of sain Maria in all of those above mentioned stories has different symbolic meaning. Symbolic faces are explained in theology and within them we have to mention reading of Saint Andrew of Crete and Saint John of Damascus.

In the “Canon” of Saint Andrew of Crete there are four hymnographic canons and there are the same tropar in each of them. It means that in those four canons there are used nine tropars. From eight hymns of David the Builder there are eight tropars dedicated to the Saint of Maria which are the editions of each hymns. Typically, from the activities of the Saint Andrew of Crete, John of Damascus and Saint Cosmas from Jerusalem authors of hymns adding to their hymns tropars of Saint Maria and it meant that the old hymns must be added to new one for the reason how to use those new ones. Of course there were some exceptions when new ones were created for the rules how to use new hymns and there was the tradition of creating hymns for saint Maria. In Georgian hymnography the examples of new hymns for teaching the using of new ones are the hymns written by Ioane Minchkhvili and the examples of Saint Maria’s hymns can be considered the history and creating history of the “Paraclitus” of Giorgi Mtatsmindeli. For example, in Saint Giorgi Mtatsmindeli in one of his last will’s note of “Paraclitus” mentioned that in Greek version of this “Paraclitus” was missing hymns about Saint Maria and those “one hundred forty hymns of Saint Maria was added by me”. It means that the author of the tropars about Saint Maria is Saint Giorgi Mtatsmindeli. It is known that the authors of well known tropars of Saint Maria were famous persons Saint Andrew of Crete, Saint John of Damascus, Saint Cosmas from Jerusalem, Saint Joseph, Saint Theofanis and others. There is interesting for us hymnographic activities of Saint John of Damascus and Saint Andrew of Crete for the reason that their works were translated from the beginning in Georgian language. There are some additions on Saint Michael Modrekili’s hymns dedicated to Saint Maria and it means that on the different “Canons” in the collection those

abovementioned hymns about the saint Maria are added. In parallel of those hymns there were created collections of Saint Maria's hymns and it was demanded to know them by heart for the choristers. The example of such kind of collections is the hymns from Calvary which was written by Jordan and it was named under him. It is the manuscript A-603, which is written in XI century. We need to discuss this task that in the hymns written by David the Builder we met the hymns dedicated to Saint Maria and the same time the rules who to sing those hymns. Those hymns and their lineage was defined by research Laura Grigolashvili and she mentioned that those hymns are not mentioned in well known collections about Saint Maria and they must be written by David the Builder. So it is the reason why focus on the question about the icon of Saint Maria and symbolic understanding of it in "Canons" of Saint Andrew of Crete. This "Canon" consist the hymns written by the author. So the hymns added to David the Builder's hymns are created by David the Builder and in the "Iambus" of King Tamar _ "Heaven of Heavens" and "for the Blood of Virgins" there are interesting point of view how the author gives the understanding of symbolic face of Saint Maria, what is the similarities between them. Those three hymns were not discussed in parallel to each other.

To sum up, to make the conclusion, Saint Andrew of Crete, King Tamar and David the Builder trying to show us the Lady according the traditional ways of theological symbols. They gave the individuality to each of the symbols as it was explained according the theology.